

Persona humana y marxismo

Berdiaev, Nicolás

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Berdiaev, N. (1990). Persona humana y marxismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 36(142), 122-133. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1990.142.52203>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

PERSONA HUMANA Y MARXISMO*

Nicolás Berdiaev

I

La relación entre el marxismo y el personalismo, así como la relación entre el marxismo y el humanismo es más compleja que lo que generalmente se piensa. Demostrar el carácter antipersonalista del marxismo es extremadamente fácil. Este

* Texto escrito en 1935.

último es hostil al principio de la persona, como lo es toda doctrina puramente sociológica del hombre, del hombre formado por la sociedad. La escuela sociológica de Durckheim es igualmente antipersonalista en su concepción del hombre. Es hostil al principio de la persona toda concepción del universo que abarque un solo plano, y por la cual la naturaleza del hombre está agotada por el hecho de que sólo pertenece a este plano social del ser, es decir, por la cuál el hombre no posee dimensión en profundidad.

Se opone con frecuencia Proudhon a Marx, porque el sistema social proudhoniano es más favorable al personalismo que el marxismo.¹ Pero la doctrina de Proudhon es en sí enteramente social y considera también a la persona como carente de dimensión interior de profundidad, es decir, privada de vida interior.

Es cierto que Proudhon fue un crítico acerbo del comunismo, como sistema que esclaviza al hombre, y su doctrina era mucho más favorable a la persona. Pero en realidad se inclinaba a un singular individualismo, hostil al capitalismo; pero sin tender al personalismo. La concepción filosófica de Proudhon no permitía distinguir entre individualismo y personalismo. Nada más oportuno, a mi parecer, que oponer Proudhon a Marx en la manera de concebir la dialéctica. En Proudhon, la contradicción no es superada sino conservada,² pero por eso mismo la dialéctica pierde su carácter dinámico. Proudhon se acercaba más bien a la doctrina de las antinomias de Kant que a la dialéctica de Hegel. Pero en tanto que Hegel y Marx creían en la realización de la armonía suprema, no admitiendo contradicción en la tercera fase, su pensamiento está, bien entendido, sujeto a crítica.

No se podría encontrar fundamento al personalismo, que posee igualmente una proyección social, sino reconociendo que el problema del hombre es anterior al problema de la sociedad. Antes de abordar la relación entre el marxismo y el principio de la persona, es preciso definir lo que entendemos por persona desde el punto de vista filosófico. No se puede confundir la noción de persona y la de individuo, como hizo con frecuencia el pensamiento de los siglos diez y nueve y veinte.

El individuo es una categoría naturalista, biológica y sociológica, que pertenece al mundo natural. Desde el punto de vista biológico, el individuo forma parte de la especie, y desde el punto de vista sociológico, de la sociedad. Es un átomo indivisible, una cosa anónima, carente de vida interior. No tiene existencia independiente de la existencia de la especie y de la sociedad, es un ser enteramente genérico y social, un elemento, una parte, determinada por su relación con el todo.

La persona representa algo totalmente diferente: es una categoría espiritual y religiosa; nos prueba que el hombre no pertenece solamente al orden natural y social, sino también a otra dimensión del ser: al mundo espiritual. La persona es la imagen de un ser superior a todo lo que es natural y social. Veremos que no puede ser parte de un todo, sea el que fuere. Pero, la sociedad tiene tendencia a considerar la persona como individuo que le está sometido, como su propia creación. Desde el punto de vista sociológico la persona es parte de la sociedad, parte ínfima, circunferencia menor, inscrita en una circunferencia mayor. En el plano sociológico, la persona no podría oponerse a la sociedad, ni luchar en su propio nombre.

Pero desde el punto de vista de la filosofía existencial, sucede lo contrario: la sociedad es una parte ínfima de la persona, su elemento social, el mundo por entero

¹ Véase el interesante libro de Denis de Rougemont: *Política de la persona*, Rougemont opone Kierkegaard y Proudhon a Hegel y Marx.

² A propósito de la distinción de la dialéctica de Proudhon de la de Hegel y Marx, véase G. Gurvitch, *La idea del derecho social*.

es una parte de la persona. No es la sociedad y la naturaleza, sino la persona la que es centro existencial. Es el sujeto, y no el objeto, quien es existencial. La persona se realiza en la vida social y cósmica, pero solamente puede hacerlo porque comporta en sí un principio independiente de la persona y de la sociedad. No está determinada como parte con relación a un todo, sino que es un todo; es total, integral y lleva en sí lo universal. No podría ser un elemento de alguna cosa general, del mundo o de la sociedad, del ser universal o de la divinidad. La persona no es la "naturaleza", no pertenece a la jerarquía objetiva natural, no se la podría colocar en un orden natural.

La persona está arraigada en el mundo espiritual, su existencia supone el dualismo del espíritu y de la naturaleza, de la libertad y del determinismo, de lo que es individual y de lo que es general, del reino de César y del reino de Dios. La existencia de la persona humana demuestra que el mundo no se basta a sí mismo, que su trascendencia es inevitable, que su acabamiento no reside en sí mismo, sino en Dios, en un ser que está por encima del mundo. La libertad de la persona no es solamente la libertad en el seno de la sociedad y del Estado, sino también *frente a* la sociedad y al Estado; y está determinada por el hecho de que, además del mundo, de la naturaleza, del reino de César, existe un ser que se halla por encima del mundo, que existe un mundo espiritual, Dios. La persona es una cisura en el mundo natural y no podría ser explicada por este solo mundo.

La persona es ante todo la unidad en la multiplicidad y la invariabilidad en la mutación. La persona no es la coordinación de las partes, es una unidad primordial que debe transformarse, crear algo nuevo, crecer y enriquecerse. Pero debe al mismo tiempo seguir siendo el sujeto invariable de esta transformación.

Cuando encontramos un amigo que no hemos visto desde hace años, nos acaece experimentar dos sentimientos igualmente penosos y angustiosos: si el amigo en cuestión no ha cambiado, si repite sin cesar las mismas frases, si se ha petrificado y no ha experimentado ningún crecimiento, ningún enriquecimiento, sufrimos, pues eso quiere decir que la persona en él no se realiza. La realización supone, en efecto, transformaciones. Otras veces sucede lo contrario: el hombre que habíamos conocido ha cambiado de tal modo que nos da la impresión de ser otro; no solamente ha cambiado, ha sido infiel a sí mismo. La unidad de la persona está destruida y el centro existencial se ha perdido. la persona es ante todo unidad del destino. El destino es transformación, historia y conservación de la unidad, del centro existencial. Es el misterio de la persona y ésta supone un ser superior, suprapersonal que ella refleja, valores suprapersonales que realiza y que forman la riqueza de su contenido vital. La persona no puede bastarse a sí misma, debe salir de sí misma para alcanzar otras personas, la multiplicidad humana y cósmica, para llegar a Dios.

El egocentrismo, el replegarse sobre sí mismo, la absorción en sí mismo, destruyen la persona. Esta se realiza por una constante victoria sobre el egocentrismo, sobre lo que quiere ser inmutable y endurecido. La realización de la persona significa que se ha llenado de un contenido universal, que no puede existir por su sola particularidad. La persona está inacabada, se crea, se plantea como un problema, es la idea de Dios que concierne a cada hombre en particular. La realización de la persona supone un proceso creador que va hasta el infinito. La persona es acto. Scheler la define como la unidad concreta de todos los actos. Pero contrariamente a Scheler, no es la vida sino el espíritu, el principio espiritual en el hombre, lo que es activo, mientras que la vida es más bien pasiva. Sólo el acto creador puede llamarse acto; en el acto se crea sin cesar algo nuevo, algo que no ha existido; el no ser se convierte en ser. La persona supone la naturaleza creadora del hombre; la creación supone la libertad. La creación

auténtica está hecha de libertad, es lo opuesto de la evolución que es determinación. Sólo el sujeto creador es persona. Un ser enteramente determinado por el proceso natural y social no puede denominarse persona, no ha llegado todavía a ser persona. Le Senne tiene razón al oponer la existencia (desde el punto de vista de la filosofía existencial) a la determinación.³ La persona se define exteriormente con relación a la naturaleza y a la sociedad, pero esta definición se opera desde el interior; es una resistencia a la determinación exterior por la naturaleza y la sociedad. *Y sólo es persona* quien triunfa de esta determinación.

La persona no nace en el seno del proceso natural y genérico, y no se forma en el seno del proceso social; supone una ruptura y no admite la continuidad de la evolución; la persona se crea por Dios y allí está su dignidad suprema y la fuente de su independencia y de su libertad. Es el individuo, en el que debe realizarse la persona, el que nace en el proceso natural y genérico, y que se forma en el proceso social. La persona es la resistencia a la determinación y por esto mismo es dolor. La afirmación, la realización de la persona es siempre dolor. El hecho de renunciar a este dolor, el miedo de experimentarlo es un renunciamiento a la persona; puesto que la realización de su dignidad, de su independencia, son procesos dolorosos, lucha heroica. La persona es lucha, renunciar a la lucha es renunciar a la persona y el hombre lo consiente con frecuencia. La persona es lo opuesto al conformismo que exigen la sociedad y la naturaleza y que ella no acepta. En tanto que centro existencial, y que supone un órgano sensible al dolor y a la alegría, es un error aplicar la categoría de persona a una nación y a otras entidades suprapersonales, como lo hace, por ejemplo, Stern, el filósofo del personalismo. La nación es una individualidad, pero no una persona. Llegamos así a considerar a la persona como una coincidencia paradójica de contrarios: de lo que es personal y de lo que es suprapersonal, de lo que es finito y de lo que es infinito, de lo que es fijo y de lo que es variable, de la libertad y del destino. Y la paradoja profunda de la persona consiste en el hecho de que aún debe ser creada y debe ya existir para que su erección creadora sea posible. El que se debe crear debe ya existir. La persona no está determinada por la sociedad pero es social y sólo puede realizar la plenitud de su vida en la comunión con otras personas. La proyección social del personalismo supone una revaluación radical y revolucionaria de los valores sociales; esto quiere decir un desplazamiento del centro de gravedad, su paso de los valores de la sociedad, del Estado, de la nación, de la colectividad, del grupo social, al valor de persona, de cada persona en particular. La proyección social del personalismo es un rechazo revolucionario del régimen capitalista, el más antipersonalista, el más fatal para la persona, que jamás haya existido en la historia. El personalismo exige la socialización de la economía, que confirmará el derecho al trabajo y garantizará una existencia digna de todo ser humano. He aquí por que el único sistema que corresponde a la eterna verdad del personalismo es el del socialismo personalista. En la base de esta concepción social se encuentra, no la idea de igualdad sino la de la dignidad de toda persona humana que debe tener la posibilidad de realizarse.

Después de esta definición indispensable, veamos cual es la relación entre el personalismo y el marxismo.

II

Esta relación está hecha de contradicciones que fluyen de la antropología confusa del

³ Véase la notable obra de Le Senne, *Obstáculo y Valor*.

marxismo. El antipersonalismo de Hegel. Este último reconocía la dominación del lo general sobre lo individual; a sus ojos la persona no tiene valor independiente y no es más que función del espíritu universal. Kierkegaard se ha levantado contra la sumisión de la persona humana al espíritu universal, es decir a lo general, y la rebelión de Dostoievsky tiene la misma significación.⁴ La obra genial de Ibsen está penetrada de un pensamiento análogo. El antipersonalismo de Hegel fue heredado por Feuerbach, cuyo humanismo es genérico y no personalista.⁵ El hombre se realiza en la vida colectiva de la especie y acaba disolviéndose en ella. Feuerbach buscaba a tientas la filosofía existencial, deseaba alcanzar el "tu"⁶ y no solamente el objeto. Pero el hegelianismo vuelto materialismo impedía a Feuerbach descubrir la persona como existencia primordial y auténtica. Marx viene después de Hegel y Feuerbach y reconoce la supremacía del ser genérico del hombre sobre su ser personal. Se puede descubrir en Marx el realismo de las concepciones escolásticas medievales. Lo general, lo genérico, precede a lo particular, a lo individual, y lo determina. La sociedad, la clase, es una realidad primordial, anterior al hombre, a la persona. Esta realidad se encuentra en el ser y no en el pensamiento. No es la clase sino la persona la que es una abstracción del pensamiento. La clase es algo como una *universalia ante rem*. No es el hombre quien piensa, quien emite juicios y evaluaciones, sino la clase. El hombre como persona (y no como ser genérico) es incapaz de pensamiento y de juicio independientes. El hombre es un ser social y genérico, es función de la sociedad.

Esta concepción presupone el totalitarismo de la sociedad y del Estado comunistas. Pero es el totalitarismo en el hombre lo que debe serle opuesto. Sólo la persona humana puede reflejar en sí el ser integral y universal, mientras que la sociedad y el Estado permanecen siempre como algo parcial y no podrían contener lo universal.

Como el marxismo no se interesa más que por lo general, y no por lo individual, la psicología resulta la parte más débil de esta doctrina. A excepción del propio Marx, en el que se encuentran interesantes observaciones psicológicas, las incursiones de los marxistas en este dominio, se limitan generalmente a injurias. La misma psicología de las clases está muy poco desarrollada, el tipo del burgués no ha sido estudiado, está descrito como un malhechor, un bebedor de sangre, que prepara la guerra imperialista. Sorprende particularmente la debilidad de este análisis si se le compara con los trabajos de Sombart, de De Man, de M. Weber, de Simmel, etc. Es imposible estudiar psicología interesándose exclusivamente por lo general y lo genérico, sobre todo si este interés está determinado por la lucha. En lugar de tesis psicológicas se emiten sólo juicios y condenaciones de orden moral. Y este es el defecto de toda la doctrina marxista del hombre. Aunque Marx llevara en sí elementos proféticos y se encontrara en conflicto con la sociedad circundante, la doctrina del hombre surgida de su obra reniega del principio profético; éste significa siempre la elevación del hombre por encima de la colectividad social y un conflicto con esta última en nombre de la realización de la verdad a la cual nos llama la voz interior, es decir Dios. La realización perfecta del marxismo debe conducir a la destrucción del principio profético, que se revela no sólo en la esfera religiosa, sino igualmente en la esfera de la filosofía, del arte y de la vida social. La destrucción de lo profético se realizará a continuación del

⁴ El crítico ruso Bielinsky se ha levantado contra el espíritu universal de Hegel en nombre de la persona humana viviente, y ha presentado la dialéctica de Iván Karamasov. Ver la obra titulada: *El socialismo de Bielinsky*, donde se han recogido sus notables cartas dirigidas a Botkine.

⁵ Véase L. Feuerbach, "La esencia del cristianismo".

⁶ Véase L. Feuerbach, *Filosofía del porvenir*.

conformismo definitivo de la persona con relación a la sociedad, de una adaptación absoluta, que excluye la posibilidad misma de un conflicto. Este es el aspecto más negativo del marxismo, la consecuencia de su espíritu antipersonalista.

Marx mismo era una persona erguida contra el mundo, pero los marxistas no pueden ya serlo. Un ejemplo de la muerte del espíritu profético nos lo suministra en el pasado la socialización del cristianismo en la historia. Pero el antipersonalismo es sólo un lado del marxismo, que presenta además otros aspectos.

Las fuentes de la crítica marxista del capitalismo son personalistas y humanitarias. Marx se ha levantado ante todo contra el régimen capitalista porque éste aplasta la persona humana y la transforma en una cosa. En la sociedad capitalista se ve operar un proceso que Marx llama *Verdinglichung* (transmutación en cosa). Comprueba con razón la deshumanización en esta sociedad, deshumanización que alcanza tanto al proletario como al capitalista. El obrero, desposeído de sus útiles de producción, está obligado a vender su trabajo como una mercancía. Por esto mismo se transforma en una cosa indispensable a la producción. Se ve operar la enajenación de la actividad productora del hombre, que es proyectada hacia fuera, al mundo de las cosas objetivas. Los resultados de esta actividad productora, de su enajenación, de su escisión del ser totalitario se transforman en fuerza exterior que aplasta al hombre y le convierte en esclavo. En realidad la ruptura entre el trabajo intelectual y el trabajo manual es ya un desmenuzamiento de la naturaleza humana integral y debe ser vencida. Pero este problema fue planteado entre nosotros por Tolstoi y N. Fedoroff más bien que por Marx. En todo caso el pensamiento de Marx, sobre todo el joven Marx, concierne a la enajenación y a la *Verdinglichung* debe considerarse como genial.

Esta doctrina comporta los primeros elementos de la condenación pronunciada por Marx contra el capitalismo, y de su odio por el mundo capitalista.⁷ Son elementos puramente humanos. Marx exhorta a la acción revolucionaria contra un régimen social en el cual se opera la disgregación de la persona humana integral, de la que una parte se ha desprendido, se ha enajenado, para ser transferida dentro del mundo de las cosas. El proletario es precisamente este hombre del cual una parte está enajenada y transportada al mundo de las cosas, al seno de lo económico que le aplasta.

El pensamiento de Marx concierne a la *Verdinglichung*, la deshumanización, fue muy especialmente desarrollado por Lukacs, el más inteligente e interesante, y el más independiente de los autores comunistas. Marx ha subrayado el hecho de que si los socialistas atribuyen al proletariado un papel inmenso, un papel histórico y mundial, no es de ningún modo porque lo consideren como una divinidad; y si él le asigna una importancia tan grande, es porque el proletariado representa una abstracción con respecto a todo lo que es humano, puesto que su naturaleza humana ha sido enajenada y está obligado a reintegrar la plenitud humana.⁸ Quien ha sido expoliado de esta plenitud está llamado a realizarla. Este es un pensamiento dialéctico. Para Marx, para las fuentes del marxismo, es de una extrema importancia que una expoliación, una enajenación de la naturaleza humana se haya verificado, y esta enajenación se opera bajo la forma más aguda en el seno del proletariado. Este proceso de enajenación y expoliación hace nacer ilusiones de la conciencia: el hombre toma su propia actividad por un mundo objetivo de cosas sometido a leyes implacables.

⁷ Véase Marx, *Los primeros escritos*. (Las obras de juventud de Marx están reunidas en estos dos volúmenes). Auguste Comu, *K. Marx, el hombre y la obra, Del hegelianismo al materialismo histórico*.

⁸ Georges Lukacs, *Historia y conciencia de clase*.

En el joven Marx se siente muy intensamente la influencia de Feuerbach; lo que Feuerbach dice a propósito de la religión, Marx lo extiende a todos los otros dominios. Feuerbach ve en la religión una enajenación de la naturaleza del hombre; éste ha creado Dios a su imagen; lo que pertenece en rigor a su naturaleza aparece al hombre como una realidad que se encuentra fuera de él y por debajo de él. El hombre pobre tiene un Dios rico, es decir todas las riquezas del hombre han sido enajenadas y transmitidas a Dios. La fe, por decirlo así, ha proletariado al hombre, pero cuando éste llegue a ser rico Dios llegará a ser pobre y desaparecerá. Las riquezas serán devueltas al hombre que se convertirá en un ser totalitario y ninguna parte de su naturaleza será ya enajenada. Marx ha colocado esta idea de Feuerbach en la base de su crítica del capitalismo y de la economía política. Y esta doctrina es sin ninguna duda más aplicable al capitalismo que a la fe en Dios.

La teoría del fetichismo de las mercancías en la obra *El Capital* es tal vez el descubrimiento más importante de Marx. El fetichismo de las mercancías en la sociedad capitalista es precisamente una ilusión de la conciencia a continuación de la cual los productos de la actividad del hombre aparecen como un mundo objetivo sometido a leyes permanentes, y que aplasta al hombre. Marx ha puesto en fusión este mundo de cosas de lo económico en el seno del cual la economía política burguesa descubría sus leyes. Lo económico no es un mundo de cosas, ni una realidad objetiva, es sólo la actividad del hombre, su trabajo, sus relaciones con los demás hombres. Y es por esto que lo económico puede modificarse y que el hombre es capaz de dominarlo. Las riquezas que ha creado y que han sido enajenadas, estando transferidas al mundo de las cosas de la actividad objetiva, pueden serle devueltas. El hombre puede volverse un ser rico, totalitario, todo lo que le ha sido quitado le será restituído. Y esto se hará gracias a la actividad de los proletarios, es decir de los hombres cuyas riquezas han sido más enajenadas. No hay nada que no sea producto de la actividad humana, no existe un *Fatum* económico: es siempre posible vencerle y liberarse de las ilusiones de la conciencia que han engendrado la objetivación engañosa de la actividad humana. Esta es precisamente la obra que incumbe al proletariado.

Marx definía el capital, no como una cosa real, sino como una relación social que existe entre los hombres en el proceso de la producción. Chocó profundamente a los economistas burgueses esta definición que determinaba el desplazamiento del centro de gravedad, de la vida económica a la actividad y a la lucha humanas.

En las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx hay un pasaje notable, donde proclama que el error esencial de los materialistas consistía hasta entonces en el hecho de considerar la realidad bajo forma de objeto y no como una actividad humana, no subjetivamente. Nada más antimaterialista que esta declaración, que demuestra cuán sujeto está a discusión el materialismo de Marx, porque lo que proclama Marx es mucho más inherente a la filosofía existencial que al materialismo. Para el materialismo todo es objeto y cosa, para la filosofía existencial todo es sujeto y actividad. En Marx, lo mismo que en Feuerbach, había un elemento de filosofía existencial. El joven Marx sacaba del idealismo alemán su concepción de la actividad exclusiva del hombre como espíritu y no como cosa. Pero la idea de persona le faltaba.

El mismo materialismo económico puede comprenderse de dos maneras. Primeramente, esta doctrina de la impresión de un determinismo sociológico extremado y muy consecuente. Lo económico determina la vida entera del hombre, no sólo la estructura de la sociedad, sino toda la ideología, toda la cultura espiritual, sino toda la ideología, toda la cultura espiritual; hay leyes inmutables para fijar el proceso social. Es en este espíritu de determinismo extremo que los mismos marxistas concebían el marxismo.

Pero sólo se trata aquí de una interpretación, de un aspecto del marxismo, y es posible otra interpretación: el hecho de que lo económico determine toda la vida humana es un mal que pertenece al pasado, a los tiempos en que el hombre era esclavo. Llegará un día en que esta dependencia respecto a lo económico cesará y en que lo económico dependerá del hombre, que será el amo. El marxismo denunciaba al mismo tiempo la esclavitud del hombre y anunciaba su victoria posible. El determinismo económico es en sí una teoría bastante lamentable, incapaz de provocar entusiasmo revolucionario. Pero el marxismo tiene no obstante el poder de exaltar al más alto grado la voluntad revolucionaria.

La joven filosofía soviética se desarrolla en el sentido de la concepción indeterminista del marxismo. Marx vivía aún en el seno de la sociedad capitalista y veía que lo económico determina enteramente la conciencia del hombre y provoca ilusiones de conciencia. Pero los comunistas rusos viven en la época de las revoluciones proletarias y el mundo presenta a sus ojos otro aspecto. Marx y Engels hablaban del *salto* del reino de la necesidad al de la libertad. Los comunistas rusos sienten que han dado este salto y que se encuentran ya en el reino de la libertad. He aquí por qué el marxismo se convierte para ellos en algo totalmente diferente, aunque quieran a todo precio permanecer marxistas. No es ya el ser económico el que determina la conciencia, es la conciencia, la conciencia revolucionaria y proletaria, la que determina el ser económico; no es lo económico lo que determina la política, sino la política la que determina lo económico. He aquí porque los filósofos comunistas rusos tratan de erigir una filosofía fundada sobre la idea del automovimiento. Todas las cualidades del espíritu se transfieren al seno de la materia: libertad, actividad, razón, etc. Tal filosofía corresponde a la voluntad revolucionaria. El materialismo mecanístico está condenado, no corresponde a la exaltación de esta voluntad, no aparece como una filosofía de la lucha heroica del hombre. Este es libre frente al poder del mundo de las cosas, mundo objetivo, determinado, sometido a leyes inmutables; pero no es el hombre individual, es el hombre colectivo quien goza de esta liberación. El hombre individual no es libre frente a la colectividad, a la sociedad comunista, y no alcanza la libertad sino confundiendo con el ser colectivo. Este pensamiento existía ya, no sólo en Marx sino también en Feuerbach, para el cual el hombre sólo era enteramente real en la comunión, en el ser genérico. El comunismo es extremadamente dinámico y afirma una extraordinaria actividad del hombre, pero no es la actividad de la persona humana, es la de la sociedad, la de la colectividad. El hombre individual es enteramente pasivo con respecto a esta colectividad comunista y sólo adquiere una fuerza activa disolviéndose en el seno del ser genérico. El comunismo no afirma más que la actividad del ser humano genérico. Esta idea se encuentra ya en Feuerbach y se remonta al espíritu universal de Hegel.

El marxismo puede interpretarse de una manera humanista; hasta puede verse en él una lucha contra la enajenación de la naturaleza humana, una lucha que tiene por fin devolver al hombre su existencia totalitaria. Puede también interpretarse el marxismo en el sentido del indeterminismo, reconociéndole la liberación del hombre del yugo de lo económico, del destino, que pesa sobre la vida humana. El marxismo exalta la voluntad y quiere crear un hombre nuevo. Pero comporta igualmente un aspecto fatalista que rebaja profundamente al hombre. La doctrina marxista del hombre se encuentra en una dependencia completa frente a la industria capitalista, de la fábrica, es objeto de la producción, y su estructura psíquica depende de las condiciones de vida de la fábrica, de la gran industria. La dialéctica marxista está estrechamente unida a este hecho. El bien nace del mal que se acrecienta de más en

más, la luz brota de las tinieblas que se condensan. Las condiciones de vida de la industria capitalista irritan al proletario, le deshumanizan, enajenan su naturaleza humana, le hacen un ser lleno de resentimiento, de cólera, de odio, de venganza. La proletarianización es una deshumanización, una expoliación de la naturaleza humana, y es a los proletarios a quienes menos se puede censurar por este hecho. Pero ¿cómo esperar de esta expoliación, de este espantoso estrechamiento, la aparición de un nuevo tipo de hombre? El marxismo prevé la conversión dialéctica, verdaderamente milagrosa, de lo que considera como el mal en bien, en existencia mejor. Y sin embargo el proletariado es aplastado por un Fatum. El Fatum de la industria capitalista, que oprime al obrero y enajena su naturaleza humana. El tipo supremo del hombre será el resultado de una enajenación completa de toda la naturaleza humana, de una completa deshumanización. Una concepción semejante es enteramente anti-personalista, no reconoce el valor intrínseco de la persona humana, la profundidad de su ser; sólo considera el hombre como función del proceso social universal, función de lo "general"; el procedimiento por medio del cual se fabrica el hombre nuevo es la "astucia de la razón" (Hegel).

La cantidad del mal se transforma en calidad del bien. La actividad de la persona, su conciencia, su fuerza creadora, no cuentan para nada. Es la "razón astuta" que actúa y que es lo "general". Lukacs reconoce la influencia humillante del capitalismo sobre la conciencia de la clase obrera y pone en guardia contra este peligro exhortando a luchar contra él. Todo esto no hace más que demostrar la esencia contradictoria del marxismo que expresaba no solamente la lucha contra la explotación del hombre por el hombre, contra la injusticia y la esclavitud, sino que reflejaba igualmente el aplastamiento de las sociedades capitalistas bajo el yugo del materialismo, y de su decadencia espiritual.

III

Ni el marxismo clásico, ni el comunismo ruso parecen darse cuenta de una paradoja, que también Feuerbach ha ignorado. Pero es precisamente con esta paradoja, que vamos a describir, que se relaciona la crítica del humanismo marxista.

Se asiste a una enajenación de la naturaleza humana; según Marx y Feuerbach la fe en Dios y en un mundo espiritual no es otra cosa que la enajenación de la naturaleza suprema del hombre, la transferencia de esta naturaleza a la esfera transcendente. La naturaleza en su totalidad debe ser devuelta al hombre, pero esta restitución ¿tiene lugar realmente? Nosotros no la vemos en el materialismo marxista. La naturaleza humana no es devuelta al hombre, es destruida al mismo tiempo que la esfera transcendente. El hombre permanece despojado, no es más que un ser material, que un pedazo de materia; pero un pedazo de materia no puede ser investido de dignidad humana, la totalidad de vida no podría realizarse en un ser material. El comunismo quiere devolver al hombre sus útiles de producción que han sido enajenados, pero no aspira de ningún modo a devolverle el elemento espiritual de la naturaleza humana que le fue igualmente arrebatado. Por lo tanto, no podría ser cuestión de una realización de la totalidad de la vida, al igual que no podría ser cuestión de la verdadera dignidad del hombre. Esta está unida al hecho de que es un ser espiritual creado a imagen y semejanza de Dios, que comporta un elemento independiente del mundo exterior, de la sociedad.

Esta dignidad, esta plenitud, dimanar del hecho de que el hombre no pertenece

solamente al reino de César sino también al reino de Dios. Esto quiere decir que el hombre, si es persona, posee una dignidad suprema, una totalidad, una integridad de vida. Pero el marxismo no comporta la idea de persona, lo mismo que no se la encuentra en el comunismo, y es por esto que éstas doctrinas son impotentes para defender al hombre. El comunismo afirma, a lo más, el individuo, el individuo socializado, para el cual exige la totalidad de la vida pero niega la persona. El individuo no es más que un ser formado por la sociedad por medio de una disciplina militar. Lenin decía que después de un periodo de dictadura en el que no habría ninguna libertad, los hombres se acostumbrarían a las nuevas condiciones de la vida social, y se sentirían libres en la sociedad comunista.⁹ Es precisamente esta preparación de los hombres por medio de la disciplina y de la costumbre, lo que es contrario al principio de la persona, que supone siempre autonomía. Marx ha comenzado por la lucha contra la deshumanización en la sociedad capitalista a la cual habría debido oponer la humanización. Pero en realidad se ha verificado un proceso dialéctico extremadamente complejo, en el cual el humanismo se ha transformado en antihumanismo. El marxismo representa una de las crisis del humanismo, una de las evasiones fuera del reino humanista medio, que había tentado fundar el hombre sobre sí mismo, es decir lo había reconocido como ser que se bastaba a sí mismo, y enteramente satisfecho de sí.

En el seno del comunismo materialista, el proceso de deshumanización, que Marx denunciaba en la sociedad capitalista, no hace más que continuar. El industrialismo comunista puede deshumanizar al hombre y transformarle en función técnica tanto como el industrialismo capitalista. El hombre no es considerado por el comunismo como espíritu libre, es decir como persona, sino como función del proceso social, como ser material, exclusivamente preocupado de lo económico y de lo técnico y que consagra sus ocios a un arte destinado a adorar la vida industrializada.

El antipersonalismo del comunismo se relaciona no a su sistema económico sino a su ideología, a su negación del espíritu. No debemos nunca perder de vista ese hecho. El personalismo exige precisamente la socialización de la economía, pero rechaza la socialización de la vida espiritual, su enajenación con relación al hombre, es decir, la aniquilación del espíritu.

El antipersonalismo del marxismo dimana igualmente de su concepción errónea del tiempo. La doctrina marxista, sobre todo en su aplicación al comunismo práctico, encara la relación entre el presente y el porvenir como una relación entre los medios y el fin. El presente es el medio, el objeto inmediato no se ha realizado en él. Se toleran medios que no tienen nada de común con el fin: violencia y tiranía para realizar la libertad; odio y disensiones para alcanzar la fraternidad. La totalidad de la vida humana no se realiza más que en un porvenir lejano. En el presente, el hombre permanece expoliado, todo lo que poseía ha sido enajenado, hasta podríamos decir que él está enajenado con relación a sí mismo. He aquí por qué el comunismo marxista afirma el hombre, y además el hombre totalitario, en el porvenir, mientras reniega de él en el presente. El hombre de hoy es sólo un medio con relación al hombre de mañana; lo mismo que la generación presente es un medio con relación a la generación futura. Una actitud tal con relación al tiempo es incompatible con el principio de la persona, con el hecho de reconocer que toda persona humana, con el hecho de reconocer que

⁹ Véase Lenin. *El Estado y la Revolución*. En su libro *Materialismo y Empiriocriticismo*, Lenin defendió un materialismo y un naturalismo bastante vulgares. Su filosofía es muy inferior a la de Bogdanov; no se podría definir el pensamiento de Lenin como una filosofía socialista, mientras que esta definición puede aplicarse a la obra de Bogdanov.

toda persona tiene su valor intrínseco y el derecho de realizar la plenitud de su vida, de tener conciencia de ser no parte, sino integridad. Ningún hombre (cualquiera sea la clase a que pertenezca) podría ser tomado como un medio, o ser considerado exclusivamente como un obstáculo. Este es un problema de antropología y no de sociología, pero el marxismo no posee verdadera antropología.

Hay dos problemas, el del hombre y el de la sociedad y la primacía debe recaer en el del hombre. Pero el marxismo afirma lo contrario. Marx fue un sociólogo notable e hizo en este dominio grandes descubrimientos. Pero fue muy poco antropólogo y su doctrina del hombre es extremadamente simplista y vetusta, se relaciona al materialismo racionalista y al evolucionismo naturalista. Para Marx el hombre es el producto de la naturaleza y de la sociedad; de una manera más concreta, es el producto de la clase social y no comporta ningún núcleo interior independiente. Aquí la antropología está enteramente sometida a la sociología, y se considera al hombre como creado a imagen y semejanza de la sociedad, es ella el ser supremo que él refleja. A esta concepción se opone la antropología, que no está fundada sobre la sociología, sino sobre la teología, (no es en el sentido escolástico que empleo esta palabra). El hombre está hecho no a imagen de la sociedad sino a la de Dios y porque el ser humano comporta un principio espiritual independiente de la sociedad, es que puede afirmarse su dignidad, su espíritu libre, activo y creador. La antropología filosófica nos habla ante todo del hombre como persona, es personalista. No hay persona sin principio espiritual que hace al hombre independiente con relación al determinismo del medio exterior, natural y social. El principio espiritual no es de ningún modo opuesto al cuerpo humano, a la substancia física natural del hombre, que le une a la vida del mundo natural. El espiritualismo abstracto es impotente para erigir una doctrina del hombre integral. El principio espiritual abarca igualmente el cuerpo humano, se extiende a lo que es material, significa una dominación sobre el "alma" y "el cuerpo", la realización de la imagen integral de la persona; es la creación de una cualidad suprema, la transferencia del hombre entero a otro orden del ser.

"El cuerpo" pertenece él también a la persona humana y no podría ser separado de lo espiritual. "El cuerpo" es ya una forma que simboliza la victoria del espíritu sobre la materia informe. El antiguo dualismo cartesiano del "alma" y del "cuerpo", del "espíritu" y de la "materia", es una filosofía enteramente errónea que puede considerarse superada. El verdadero dualismo es el dualismo del "espíritu" y de la "naturaleza", de la "libertad" y de la "necesidad", de la "persona" y de la "cosa", lo que tiene un sentido completamente distinto. "El cuerpo" de un hombre, y hasta "el cuerpo" del mundo pueden retirarse del reino de "la naturaleza", de "la necesidad", de "la cosa", para pasar al del "espíritu", al de "la libertad", al de "la persona". Tal es el sentido de la doctrina cristiana de la resurrección de los muertos, resurrección en la carne. La carne resucitada no es la materia natural, sometida a la determinación, no es una cosa, es una carne espiritual, una carne nueva, pero de ningún modo una desencarnación, o una abstracción. Esta doctrina de la resurrección se distingue precisamente de la doctrina de la inmortalidad del alma, en que exige la vida eterna para el hombre integral y no para su parte abstracta, para el alma solamente. He aquí por qué es una doctrina personalista.

La independencia del principio espiritual en el hombre frente al poder y a la sociedad no significa tampoco una abstracción de lo "espiritual" frente a lo "social"; significa que el hombre debe determinar la sociedad, llegar a ser el amo, realizar la plenitud de su vida en el seno de la sociedad, y no ser, por el contrario, su esclavo y su función.

Lo espiritual abarca igualmente la substancia "social" del hombre, y esto quiere decir realización de la integridad humana. La sociedad no es un fin en sí misma. Es el hombre quien es el fin ulterior, la plenitud y la perfección de la vida. La organización más impecable es sólo un medio. El marxismo es antipersonalista en cuanto supone el fin no en el hombre, llamado a la vida eterna, sino en la sociedad.

El error fundamental del comunismo basado sobre el marxismo, consiste en el hecho de que cree en la posibilidad de una realización forzada, no sólo de la justicia sino también de la fraternidad de los hombres, en la posibilidad de una organización obligatoria no sólo de la sociedad, sino de la comunión de los hombres entre sí. El socialismo deriva de la palabra "sociedad", pero el comunismo deriva de la palabra "comunión". El socialismo no se distingue del comunismo de ningún modo en el plano de la organización social y económica, donde las dos doctrinas pueden coincidir. Pero puede comprenderse el socialismo exclusivamente como una organización social y económica y limitar por eso mismo los problemas que plantea. El comunismo es por el contrario ineluctablemente totalitario, supone una ideología integral, quiere crear un hombre nuevo y una nueva fraternidad, una nueva actitud hacia la vida toda. El comunismo no admite que pueda adherirse sólo parcialmente a su doctrina, exige una adhesión completa, una verdadera conversión. El reconocimiento parcial del comunismo, no extendiéndose más que al dominio social y económico y combinado con una ideología diferente, no es otra cosa que socialismo.

Se debe dar el nombre de socialismo a la creación de una nueva sociedad sin clases, en el seno de la cual se realizará una mayor verdad social y en la que terminará la explotación del hombre por el hombre. Pero la creación de un hombre nuevo y de una fraternidad entre los hombres es un problema espiritual, un problema religioso que supone una transformación interior. Es esto lo que no quiere admitir el comunismo, que es, él mismo religión. He aquí porqué el cristianismo puede ser socialista, más aún, según mi convicción, debe ser socialista; pero es difícil que sea comunista porque no puede aceptar la ideología totalitaria del comunismo en la que han entrado el materialismo y el ateísmo.

No solo el personalismo cristiano no debe oponerse a la creación de una sociedad sin clases, sino que por el contrario debe alentarla. La sociedad de clase que considera como simple medio un número inmenso de personas humanas, que admite la explotación de esas personas y niega la dignidad humana de los trabajadores, es contraria al principio mismo del personalismo. Este último debe desear la socialización de la economía que debe asegurar a toda persona humana el derecho al trabajo y a una existencia digna de ella, que dará a cada uno la posibilidad de realizar la plenitud de la vida. Pero la socialización de la economía es incapaz de crear un nuevo hombre y una nueva fraternidad. Asegura la comunicación entre los hombres sobre una base de justicia, pero no la comunión.

La comunión de los hombres tiene un carácter personalista, porque representa siempre una comunión de personas, del "yo" y del "tú", en el "nosotros". Esta comunión no puede operarse por una organización exterior de la sociedad, que sólo abarca una parte de la persona humana y no la alcanza en profundidad.

Berdiaev, Nicolás
Persona Humana y Marxismo,
Buenos Aires, Librería
Hachette, S.A., 1938